

BAB KETIGA

KESAN *GHALAT* TERHADAP AKAD

BAB TIGA

KESAN *GHALAT* TERHADAP AKAD

Bahagian ini membincangkan pembahagian *ghalat* dan kesannya kepada akad mengikut pandangan ulama Islam.

3.1. Pembahagian *Ghalat*

Ghalat boleh dibahagikan kepada empat bahagian iaitu:¹ (i) *ghalat* pada barangan, (ii) *ghalat* pada individu, (iii) *ghalat* pada harga dan (iv) *ghalat* pada undang-undang Syarak.

Pembahagian ini lebih mirip kepada pembahagian yang dibuat oleh Dr `Abd Razzāq Ahmad al-Sanhūrī kerana lebih kemas dan terperinci dibandingkan jika tiada apa-apa pembahagian. Ada juga di kalangan ulama sekarang yang membahagikan *ghalat* kepada dua atau lima dan sebagainya. Tetapi mereka lebih terpengaruh dengan pembahagian yang dibuat oleh Dr `Abd Razzāq Ahmad al-Sanhūrī.

3.2. *Ghalat* Pada Barangan

Ghalat pada barangan terbahagi kepada tiga iaitu:

(i) *Ghalat* pada jenis barang seperti seorang yang berakad untuk membeli hamba lelaki tetapi selepas akad dibuat seorang hamba perempuan yang diserahkan. Oleh itu perbezaan amat ketara dari segi jantina.²

(ii) *Ghalat* pada sifat barang yang membawa kepada perbezaan dari segi faedah dan manfaat. Contohnya seorang yang menjual sebuah rumah yang dibina bata merah tetapi sebenarnya ia menjual rumah yang dibina dari bata putih.³ Bata merah dan putih dari jenis yang sama tetapi berbeza dari segi warna sahaja yang membawa perbezaan yang besar dari segi kualiti.

(iii) *Ghalat* pada sifat barang yang disukai seperti seorang membeli cincin yang bertatahkan delima merah tetapi sebenarnya delima kuning. Kesilapan ini hanya berlaku pada sifat barang sahaja kerana berbeza dari segi warna sedangkan dari jenis yang sama.⁴

Di sini penulis akan membicarakan bahagian ini berdasarkan pendapat-pendapat ulama.

3.2.1. *Ghalat* Pada Jenis Barangan

Terdapat tiga pendapat ulama yang berkaitan dengan *ghalat* pada jenis. Antaranya:

Pertama, akad akan terbatal atau batal. Pendapat ini didokongi oleh kebanyakan ulama Hanaf \bar{i} , sebahagian dari ulama Sya \bar{fi} \bar{i} , Hanbal \bar{i} dan

Ibnu Hazm sendiri. Pendapat ini merupakan satu pendapat yang penting dalam mazhab Hanafī. Manakala dalam mazhab Syāfi'ī ia merupakan pendapat yang lebih sahih di kalangan ulama mereka.

Kedua, *ghalat* akan merosakkan akad. Pendapat ini didokongi oleh al-Karkhī dari ulama Hanafī.

Ketiga, sabit hak *khiyār* dan akad adalah sah. Pendapat ini dipelopori oleh ulama Malikī dan merupakan pendapat yang tidak kuat dalam mazhab Syāfi'ī.

Terdapat banyak teks yang diutarakan oleh ulama dalam kitab-kitab mereka yang menyatakan bahawa *ghalat* dalam akad adalah batal. Antaranya ialah:

(i) Pendapat Ulama Hanafī

Mahmūd al-Urjandī dalam kitab *Fatāwā Khaniyyah* menyatakan:

“Jika seseorang membeli sesuatu barang yang tertentu tetapi dia menyebut dengan nama yang lain seperti aku jual baju buatan dari negeri Harwi (*harawī*)³ ini kepada engkau tetapi ia sebenarnya buatan dari negeri Marwi (*marwī*)⁶ kepada seseorang. Jualbeli seperti ini tidak harus kerana kedua-dua dari dua jenis yang berbeza.”⁷

Beliau menyatakan lagi:

“Jika seseorang membeli sebarang cincin yang bermatakan delima tetapi sebenarnya bermatakan kaca maka jualbeli tersebut batal kerana kedua-duanya dari jenis yang berbeza, maka ia umpama *bay' ma'd um*.”

Ringkasnya menurut pandangan Mahmūd al-Urjandī, jualbeli yang berlainan jenis seperti contoh yang diberikan umpama *bay' ma'd um* yang menunjukkan bahawa barang yang dikehendaki sememangnya tidak ada dan akad terbatal.

Dalam kitab *Bad' al-Ṣan' al-Ṭi'*, al-Kasānī menyatakan bahawa:

“ Jika seseorang yang menyatakan ia menjual batu permata kepada seseorang tetapi yang sebenarnya ia telah menjual kaca, atau seseorang menjual cincin yang bermatakan batu delima dengan harga yang tertentu tetapi sebenarnya ia telah menjual cincin yang bertatahkan kaca.”⁸

Beliau menambah lagi

“ Seseorang yang berkata: “ Aku menjual baju ini yang diperbuat dari *haraw i* dengan harga yang sedemikian, tetapi sebenarnya ia diperbuat dari *marw i*. Jualbeli sedemikian tidak berlaku kerana dikira sebagai *bay' ma'd um*.”

Dalam kitab *Fath al-Qadīr*, Ibn Humām menyatakan:

“Dua jenis barang yang berbeza ialah seperti seorang yang membeli cincin pada pandangan beliau bertatahkan delima tetapi sebenarnya ia bermatakan kaca, maka jualbeli tersebut batal.”⁹

Dalam kitab *Bad' al-Ṣan' al-Ṭi'*, al-Kasānī menyatakan lagi:

“Apabila yang diambilkira dengan apa yang disebut ketika ada perbezaan dari segi jenis ia dikira sebagai jualbeli yang batal pada setengah pandangan ulama kerana dikategorikan sebagai *bay` ma`d um* yang tidak harus kecuali pada *bay` al-salam*.”¹⁰

Al-Kas̄ an ī dan Ibn Hum̄ am juga sependapat dengan Mahm̄ ud al-Urjand ī kerana mereka menganggap bahawa jualbeli yang berbeza jenis semasa akad adalah diumpamakan sebagai *bay` ma`d um* yang membatalkan akad.

Walaupun al-Karkh ī merupakan ulama Hanaf ī yang mempunyai pendapat yang berbeza dengan kebanyakan ulama Hanaf ī kerana beliau berpendapat perbezaan pada jenis barang tidak membatalkan jualbeli tetapi sekadar merosakkannya sahaja.¹¹ Contohnya jika seseorang menjual cincin yang bermatakan delima tetapi sebenarnya bermatakan kaca. Ini disebabkan ia menjual dengan menyebut nama yang tertentu pada sesuatu barang tetapi menunjukkan pada barang yang lain. Perbuatan ini umpama menjual sesuatu barang dengan syarat menyerahkan barang yang lain.

Pandangan-pandangan di atas merupakan pandangan ulama-ulama mazhab Hanaf ī. Oleh itu jelas menunjukkan mereka tidak dapat menerima perbezaan jenis barangan yang berlaku dalam sesuatu akad boleh mengekalkan sesuatu akad. Mereka menganggap akad tersebut batal kerana ia seperti *bay` ma`d um* iaitu menjual barang yang tidak ada atau

mungkin tidak ada.¹² Umpamanya Rasulullah melarang menjual anak binatang yang akan lahir.¹³

Oleh itu berdasarkan contoh-contoh yang mereka ketengahkan menunjukkan bahawa barang yang berlainan dari yang diminta tidak boleh mengekalkan sesuatu akad bahkan akad tersebut adalah batal.

(ii) Pendapat Ulama Maliki Mengenai *Ghalaṭ* Pada Jenis

Al-Dus $\bar{u}q\ \bar{i}$ menyatakan:

“Natiġah dari seorang penjual yang tidak mengetahui zat barangan (tidak mengetahui nama khusus barangan tersebut) jika ia menggunakan nama am maka jika berlaku *ghalaṭ* ia tidak perlu memulangkan kembali barang tersebut. Jika ia menggunakan nama khas pada sesuatu barang tetapi aia bukanlah nama yang digunakan, maka ia hendaklah dikembalikan samada menggunakan nama khas yang lain atau nama am.”¹⁴

Terdapat beberapa contoh yang disebut oleh Imam Malik mengenai orang yang menjual sejadah kepada seseorang. Orang membeli berkata: “Aku bersumpah dengan nama Allah bahawa ia diperbuat daripada sutera”. Kemudian orang yang menjual pula berkata: “Aku tidak mengetahui ia dari sutera, jika aku mengetahui ia dari sutera sudah tentu aku tidak menjualnya dengan harga yang sebegitu.” Imam Malik menjawab bahawa ia merupakan hak kepada pembeli dan penjual tidak mempunyai apa-apa hak terhadap barang tersebut meskipun ia hendak memansuhkannya.”¹⁵ Kalau sesuatu barang itu disebut dengan kata nama am seperti saya jual batu ini kepada

awak tetapi sebenarnya batu itu adalah batu delima maka penjual mestilah menyerahkan batu itu meskipun si pembeli sudah mengetahui kedudukan batu itu yang sebenarnya. Keadaan ini berlainan dengan nama yang digunakan pada sesuatu barang bukan dengan nama yang sebenar. Contohnya seorang penjual berkata: “ Saya jual batu delima ini kepada awak tetapi didapatinya hanya kaca sahaja bukannya batu delima. Oleh itu jualbeli tersebut tidak mengikat pada pembeli.”¹⁶

Berdasarkan pendapat ulama yang terbanyak, ini menunjukkan bahawa akad yang tersilap pada jenis barang adalah terbatal. Pendapat ini merupakan pendapat yang kuat dan bertepatan dengan kehendak pembeli kerana keperluan dan kehendaknya yang diberikan tidak diperolehi. Ini sememangnya menjaga hak pengguna. Di samping itu, ia tidak memenuhi ciri-ciri satu akad yang sah pada pandangan Syarak kerana barang yang ditetapkan tidak ada seperti yang disyaratkan sedangkan antara yang barang mestilah wujud ketika akad dilakukan.¹⁷

(iii) Pandangan Ulama Sy $\bar{a}f\bar{i}$ \bar{i} Mengenai *Ghalat* pada Jenis Barangan

Pandangan ulama Sy $\bar{a}f\bar{i}$ \bar{i} terhadap perbezaan yang berlaku dari segi jenis boleh didapati dari beberapa teks dalam kitab-kitab fiqh Sy $\bar{a}f\bar{i}$ \bar{i} . Imam Sy $\bar{i}r\bar{a}z$ \bar{i} dalam kitabnya *al-Muhadhdhab* menyatakan:

“Jika seseorang membeli seekor baghal tetapi yang didapatinya hanya seekor keldai. Dalam keadaan sebegini ulama Sy ^{afī} ^ī mempunyai dua pendapat. Pendapat yang pertama, jualbeli tersebut dikira sah kerana akad tersebut berlaku pada barangan yang wujud. Oleh itu jualbeli tersebut sah dan pembeli mempunyai hak untuk mengembalikan semula jualan tersebut jika tidak memenuhi syarat yang ditetapkan oleh pembeli. Pendapat yang kedua ialah jualbeli tersebut adalah batal kerana akad mesti berlaku pada jenis barangan yang ditetapkan dan akad tidak berlaku pada jenis yang lain.”¹⁸

Imam Nawaw ^ī juga mempunyai pendapat yang serupa dalam perkara ini. Beliau menyatakan :

“Kalau seseorang itu berkata: “Aku jual baghal ini kepada engkau tetapi sebenarnya ia merupakan seekor keldai atau ia menjual seekor keldai tetapi sebenarnya seekor baghal. Dalam keadaan sedemikian terdapat dua pendapat, pendapat yang lebih sahih ialah batal kerana melihat dari segi ucapan yang diungkapkan.”¹⁹

Berdasarkan pandangan-pandangan ulama di atas jelas menunjukkan ulama Sy ^{afī} ^ī lebih cenderung untuk membatalkan akad kerana berlaku ketidaksesuaian antara barang yang disebut dengan barang yang diserahkan.

(iv) Pendapat Ulama Hanbalī Mengenai *Ghalat* pada Jenis

Pengarang *Kasysy af al-Qin a'* dari mazhab Hanbalī menyatakan:

“Kalau seseorang itu berkata: “Aku jual baghal ini kepada engkau dengan harga sedemikian dan diterima oleh pembeli. Tetapi yang ditunjukkan itu bercanggah dengan yang dilafazkan seperti kuda dengan keldai, hamba lelaki dengan hamba wanita, unta jantan dengan unta betina maka jualbeli tersebut tidak sah kerana tidak tahu dengan barang tersebut.”²⁰

Contoh dan pendapat yang dibawa oleh ulama Hanafī adalah sama dengan ulama Syāfi'ī dalam kitab *al-Majmū'ah*. Mereka juga menyatakan bahawa akad tersebut adalah batal.

(v) Pendapat Ulama Zāhiriyyah Terhadap *Ghalat* pada Jenis

Ulama al-Zāhirī berpendapat seperti yang dinyatakan oleh Ibn Hazm:

“Tidak harus menjual sesuatu yang tidak diketahui oleh penjual itu sendiri atau kedua-dua pihak tidak mengetahui keadaan barang yang sebenar. Contohnya jika seseorang membeli satu ketulan logam yang disangkanya besi tetapi didapatinya adalah emas atau ia membeli cincin yang tidak diketahui samada dari kaca atau delima, tetapi didapatinya dari delima atau zamrud atau kaca. Semua keadaan yang sedemikian adalah membatalkan akad dan kedua-dua pihak tidak perlu memperbaikinya kecuali dengan membuat akad yang baru.”²¹

Ibn Hazm menitikberatkan keperihatinan orang yang berakad di dalam juabeli untuk mengelakkan dari kesan yang negatif. Walaubagaimanapun beliau mempunyai pendapat yang tegas dengan menyatakan bahawa kesilapan yang berlaku pada jenis barang adalah tidak sah dan perlu membuat akad yang baru jika ingin meneruskan juga akad tersebut.

Manakala pandangan ulama Malik \bar{i} dan salah satu dari pandangan ulama Sy \bar{afi} \bar{i} lebih sederhana dengan menggunakan *khiy \bar{ar}* sahaja. *Khiy \bar{ar}* ialah pilihan atau hak yang diberikan oleh syarak kepada orang yang berakad samada hendak meneruskan akad atau menfasakhkannya. Ini berlainan dengan batal atau fasakh pada pandangan ulama Hanaf \bar{i} yang tidak memberi pilihan untuk meneruskan akad. *Khiy \bar{ar}* memberi hak kepada kedua-dua orang yang berakad untuk melaksanakan hak tersebut jika berlaku *ghalat* pada jenis barang.

Manakala pendapat al-Karkh \bar{i} tidak bercanggah dengan pendapat jumhur ulama kerana tidak ada perbezaan antara fasid dan batil pada pandangan mereka. Perbezaan ini berlaku berlaku pada pandangan ulama Hanaf \bar{i} sahaja. Pada pandangan mereka, akad yang fasid ialah akad yang telah memenuhi rukun-rukun akad tetapi tidak memenuhi syarat-syaratnya.²² Oleh itu pandangan al-Karkh \bar{i} boleh dihindarkan dengan jumhur ulama lain.

Berdasarkan pandangan ulama bahawa akad akan terbatal jika barang yang diadakan berbeza dengan yang diserahkan. Oleh itu faktor jenis merupakan satu unsur yang mustahak dalam sesuatu kontrak. Jumhur ulama berpendapat bahawa faktor jenis ini mempunyai kaitan yang rapat dengan tujuan seseorang untuk memiliki sesuatu. Barangan yang sama jenis adalah disebabkan mempunyai tujuan yang sama di antara dua barang. Manakala barangan yang tidak sama jenis sudah tentu berlainan objektif dan tujuan dari pihak pembeli.

Oleh itu seorang pembeli yang menghendaki seekor keldai tetapi diberikan seekor baghal sudah tentu tidak dapat memenuhi citarasanya sebagai seorang pengguna atau seseorang yang menghendaki lembu tetapi diserahkan kepadanya keldai. Ini disebabkan perbezaan yang ketara dari segi objektif pemilikan sesuatu barang. Kemungkinan lembu boleh dimanfaatkan untuk membajak atau tujuan pembakaan serta daging. Tetapi keldai kemungkinan digunakan sebagai tunggangan sahaja.

Ulama-ulama juga banyak mengenengahkan kepentingan faktor jenis ini dalam sesuatu akad. Ibn Humām berkata:²³

“Faktor jenis dalam fiqh Islam merupakan apa yang dikatakan oleh kebanyakan orang ialah tidak mempunyai perbezaan objektif atau tujuan yang ketara. Dua jenis yang berbeza ialah yang mempunyai perbezaan yang ketara tanpa melihat kepada zat barang tersebut.”

Al-Babtarī pula menyatakan:

“Apa yang dikira samada sama jenis atau berlainan jenis ialah zat barang tersebut.”²⁴

Al-Mirgh $\bar{i}n \bar{a}n \bar{i}$ pula menyatakan:

“ Lelaki dan wanita dari keturunan Adam adalah dari dua jenis yang berbeza kerana mempunyai perbezaan dari segi tujuan dan objektif yang tersendiri. Jantan dan betina pada haiwan pula tidak diambilkira kerana mempunyai tujuan dan objektif yang hampir sama.”²⁵

Ulama-ulama dari mazhab Malik \bar{i} , Sy $\bar{a}fi' \bar{i}$, dan Hanbal \bar{i} juga sependapat dengan ulama Hanaf \bar{i} tentang berlaku perbezaan antara lelaki dan perempuan, jantan dan betina. Pendapat mereka ini boleh difahami dari teks mereka berkenaan dengan *ghalat* pada jenis barang.

Oleh itu istilah jenis di sini bukannya istilah yang difahami melalui ilmu mantik tetapi berdasarkan kefahaman dan pandangan dari ulama-ulama fiqh. Sebenarnya Zufar melihat istilah jenis ini dari pandangan ilmu mantik ialah sesuatu yang merangkumi di bawahnya berbagai-bagai perkara seperti haiwan. Manusia berada di dalam jenis haiwan.²⁶ Pandangan beliau tidak salah dari segi peristilahan mantik kerana istilah ini sememangnya begitu popular dalam ilmu tersebut bahkan banyak digunakan dalam ilmu usul fiqh terutama dalam tajuk qiyas, tetapi ia tidak sesuai digunakan dalam persoalan *ghalat*. Istilah ini lebih sesuai jika dilihat dari segi perbezaan tujuan kegunaan sesuatu barang. Hamba perempuan boleh digauli tuannya manakala hamba lelaki tidak boleh digauli puannya.

Bagaimanapun pendapat ini tidak dipersetujui oleh Zufar. Beliau tidak mengambilkira perbezaan antara lelaki dan perempuan, jantan dan betina sebagai dua jenis yang mempunyai perbezaan yang ketara.²⁷ tetapi lelaki dan wanita sebenarnya dari jenis yang sama iaitu manusia, cuma perbezaan luaran sahaja.

3.2.2. *Ghalat* Pada Sifat Barang Yang Membawa Kepada Perbezaan Yang Ketara Dari Segi Faedah Dan Manfaat

Ulama Hanaf \bar{i} mengkategorikan bahagian ini sama dengan *ghalat* pada jenis barangan. Kedua-duanya adalah batal pada pandangan mereka. Pandangan ini juga merupakan pandangan kebanyakan ulama dari mazhab Malik \bar{i} , Sy \bar{afi} \bar{i} dan Hanbal \bar{i} .

Al-Kas \bar{an} \bar{i} menyatakan dalam *al-Bad $\bar{a}'i$* :

“Jika seseorang menjual sebuah rumah yang dibina dari batu merah tetapi sebenarnya ia tersilap dengan menjual sebuah rumah dari batu putih. Oleh itu akad tidak wujud kerana kedua-duanya mempunyai perbezaan yang ketara dari segi manfaat yang diambil dari kedua-dua barangan.”²⁸

3.2.3. *Ghalat* Pada Sifat Barang Yang Disukai.

Ulama mempunyai dua pendapat mengenai *ghalat* dalam bahagian ini. Pendapat pertama menyatakan *ghalat* dalam bahagian ini boleh

membatalkan akad. Pandangan ini dipelopori oleh ulama Z^{ahiriyyah} dan merupakan satu pandangan yang agak pelik (*gharīb*) dari ulama Sy^{afi'ī}. Pendapat kedua menyatakan bahawa *ghalat* dalam bahagian ini hanya boleh dilakukan *khiyār*. Pendapat ini didokongi oleh jumhur ulama yang terdiri dari ulama-ulama Hanaf^ī, Malik^ī, Sy^{afi'ī} dan Hanbal^ī.

(i) Pendapat Ulama Z^{ahiriyyah}

Pendapat mereka dalam permasalahan ini adalah sama dengan pandangan mereka mengenai barang yang berlainan jenis.²⁹ Mereka menambah lagi dengan dalil dari al-Quran dalam surah al-Nisa' ayat 29 yang bermaksud:

“Janganlah kamu makan harta sesama kamu dengan cara yang batil kecuali melalui perniagaan yang berdasarkan kerelaan.”

Oleh itu logiknya kerelaan hanya wujud pada barang yang diketahui hakikat barang itu yang sebenar. Kerelaan tidak akan wujud jika tidak mengetahui hakikat barang yang hendak dibeli.

(ii) Pendapat Ulama Hanaf^ī

Ulama Hanaf^ī berpendapat bahawa sesiapa yang membeli sebarang cincin yang bermatakan lima merah tetapi sebenarnya ia terbeli cincin

yang bermatakan delima kuning. Oleh itu pembeli boleh menuntut hak

*khiy ar.*³⁰

Al-Mird aw i juga menyatakan:

“Syarat adalah antara kemaslahatan atau kepentingan akad seperti mensyaratkan beberapa sifat pada pembayaran seperti bertangguh, gadaian atau jaminan. Syarat juga boleh dikenakan kepada sifat barang seperti seorang hamba itu mestilah seorang yang pandai menulis, kasian, pandai bertukang atau seorang Muslim. Syarat binatang yang patuh juga boleh dikenakan kepada binatang tunggangan atau pandai memburu kepada harimau. Syarat-syarat sedemikian adalah sah. Jika syarat tidak dapat dipenuhi, tuntutan fasakh boleh dibuat.”³¹

(iii) Pendapat Ulama Malik i

Imam Malik bin Anas berpendapat bahawa harus membeli seekor kambing yang mempunyai sedikit susu tetapi perlulah dicuba dahulu samada ia masih mempunyai susu atau tidak. Jika ia tidak mempunyai susu, kambing tersebut boleh dikembalikan semula.

Perkara tersebut berlandaskan satu hadis dari Rasulullah s.a.w yang menyebut:

“Eloklah dikembalikan sahaja kambing yang dibeli jika ia diikat susuannya sehingga nampak ia mempunyai susu yang banyak meskipun pembeli tidak mensyaratkan ia mempunyai kadar susu yang tertentu.”³²

(iv) Pendapat Ulama Syafi i

Jumhur ulama Sy ^{af} ⁱ berpendapat *khiy ar* perlu digunakan apabila berlaku *ghalat* pada sifat yang menyebabkan perbezaan faedah dan manfaat yang ketara pada satu-satu barangan.

Imam Sy ^{ir} ^{az} ⁱ dalam kitab *al-Muhadhdhab* menyatakan:³³

“Jika pembeli mensyaratkan hamba yang hendak dibeli merupakan seorang yang pandai menulis tetapi didapatinya tidak pandai menulis atau ia seorang yang mempunyai kemahiran bertukang tetapi didapati sifat hamba tersebut adalah sebaliknya dan tidak memenuhi ciri-ciri yang kehendaki maka pembeli boleh mengembalikan semula hamba tersebut. Jika pembeli mensyaratkan hamba lelaki tetapi didapati seorang hamba yang dikasi maka perlulah dikembalikan semula kerana hamba yang dikasi mempunyai kekurangan dari segi anggota dan kekuatan. Jika seorang pembeli mensyaratkan hamba Muslim tetapi didapati seorang hamba kafir, maka pembeli boleh mengembalikan semula hamba tersebut kerana tidak sama antara Muslim dan kafir”.

(v) Pandangan Ulama Hanbal ⁱ

Ulama Hanbal ⁱ pula berpendapat seperti yang dinyatakan oleh Ibn

Qudamah:³⁴

“ Apabila seorang pembeli mensyaratkan sesuatu sifat yang dikehendaki pada sesuatu barang. Syarat itu pula tidak dikira sebagai sesuatu yang boleh merosakkan akad jika ia tidak ada. Oleh itu syarat yang dibuat dianggap sah. Tetapi jika syarat tersebut tiada, pembeli mempunyai hak untuk menuntut *khiy ar*. Contohnya seorang pembeli mensyaratkan hamba Muslim tetapi yang didapatinya seorang hamba kafir atau ia mensyaratkan seorang hamba perempuan yang masih dara tetapi didapatinya seorang hamba janda atau ia mensyaratkan seorang yang pandai memasak atau mempunyai kemahiran tertentu atau mempunyai susu atau yang sedang mengalami haid. Jika penjual tidak memenuhi syarat yang ditetapkan pembeli boleh melakukan *khiy ar* samada hendak meneruskan akad

dan rela dengan apa yang diterima atau menuntut supaya dikembalikan semula wang. Penjual tidak mempunyai apa-apa hak dalam persoalan ini.”

Pendapat kedua yang menggunakan kaedah *khiy ar* adalah bertepatan dengan kehendak jumhur ulama kerana *ghalat* ini tidak membatalkan akad. *Ghalat* ini hanya berlaku pada sifat barang sahaja bukan jenis barang yang dikategorikan sebagai elemen utama sesuatu akad.

Ghalat dalam bahagian ini berbeza dengan *ghalat* pada jenis kerana *ghalat* tidak berlaku pada jenis barang tetapi pada sifat yang dikehendaki pada sesuatu barang. Ia juga berlainan dengan *ghalat* yang membawa pada perbezaan yang ketara dari segi manfaat kerana jurang perbezaan tidak begitu ketara dari segi manfaat dan faedah yang diambil. Ia juga tidak berbeza di antara perkara yang dituntut oleh pembeli dari penjual. Contohnya seorang penjual menyerahkan kepada pembeli sebuah rumah dari batu merah seperti yang dikehendaki tetapi beliau tidak gemari bahagian belakang rumah dicat dengan warna putih sahaja. Pada dasarnya ia tidak membawa perbezaan yang ketara dari segi manfaat dan hakikat jenis rumah tersebut.

Oleh itu pada pandangan Syarak akad tersebut adalah sah tetapi tidak *l azim*. Kontrak tidak *l azim* ialah salah satu pihak yang berkontrak boleh membatalkannya tanpa persetujuan pihak yang satu lagi.³⁵ Syarak juga memberi hak *khiy ar* kepada pembeli samada untuk meneruskan akad atau membatalkannya sahaja. *Khiy ar* ini ialah *khiy ar al-wasf* kerana

pembeli membeli barang tersebut disebabkan sifat yang ada pada sesuatu barang, tetapi ketiadaan sifat tersebut membolehkan ia melakukan *khiy ar*.³⁶

Pada pandangan penulis sememangnya hak pembeli dalam menentukan haknya tetapi adalah lebih baik dan murni jika akad tersebut diteruskan sahaja kerana *ghalat* tersebut tidak berlaku pada hakikat sesuatu barang dan tidak mempunyai perbezaan yang ketara dari manafaat.

3.3. *Ghalat* Pada Individu

Ghalat pada individu tidak memberi apa-apa kesan kepada akad kecuali individu tersebut merupakan seorang yang mempunyai kedudukan yang penting dan utama dalam sesuatu akad.³⁷ Ini bermakna individu tersebut merupakan penggerak kepada akad samada untuk membatalkan akad atau tidak. Contohnya personaliti suami yang tidak sekuat dengan isteri atau mempunyai penyakit yang mengaibkan seperti sopak, kusta, dan sebagainya.³⁸ Kepentingan individu dalam perkahwinan perlu untuk mewujudkan keseimbangan dan keharmonian dalam kehidupan berumah tangga. Dalam akad muamalat Islam *ghalat* pada individu berlaku pada *syuf'ah* dan ulama silam juga membicarakannya dalam kitab mereka.

Jumhur ulama dari empat mazhab yang utama iaitu Malik *r*, Hanaf *r*, Syafi' *r* dan Hanbal *r* menyatakan bahawa kesilapan yang berlaku pada pembeli dalam akad *syuf'ah* menyebabkan akad tersebut

batal dan *syaf i*⁻ mempunyai hak untuk mengekalkan hak *syuf`ah* yang ada padanya.

Beberapa teks dalam kitab-kitab dari keempat-empat mazhab boleh dilihat di bawah ini. Antaranya:

(i) Pandangan Ulama Hanaf i

Al-Sarakhs i dalam kitab *al-Mabs ut* dari mazhab Hanaf i menyatakan:

“Jika *syaf i*⁻ diberitahu bahawa si polan merupakan orang yang akan membeli harta *suf`ah* dan diterima oleh *syaf i*⁻. Tetapi kemudiannya pembeli tersebut merupakan orang lain dari yang diberitahu. Oleh itu *syaf i*⁻ mempunyai hak untuk mengekalkan hak *suf`ah* yang ada padanya kerana manusia mempunyai berbagai citarasa terhadap jiran. Ada orang suka berjiran dengan orang yang tertentu sahaja dan tidak punya menyukai berjiran orang lain.”³⁹

Pendapat al-Sarakhs i ini menunjukkan bahawa *syaf i*⁻ mempunyai hak untuk membatalkan akad tersebut sedangkan harta tersebut bukan miliknya. Ini menunjukkan bahawa mereka perihatin untuk mewujudkan semangat kejiiran yang baik.

(ii) Pandangan Ulama Malik i

Al-Dus uq i dari mazhab Malik i menyatakan :

“Atau *syaf i*⁻ menggugurkan hak *syuf`ah* yang ada padanya kerana berlaku pembohongan pada individu yang membeli harta *syuf`ah*. Umpamanya *syaf i*⁻ diberitahu bahawa rakan kongsinya akan menjual syernya kepada Zaid iaitu kawan *syaf i*⁻. Tetapi kemudiannya syer tersebut bukan

dijual kepada kawannya tapi musuhnya, 'Umar, maka ia berhak menggugurkan hak *syuf`ah* tersebut. Atau ia menggugurkan hak *syuf`ah* kerana berlaku pembohongan pada bilangan orang yang hendak membeli harta *suf`ah*. Umpamanya *syaf`i* diberitahu bahawa rakan kongsinya menjual syernya kepada seorang sahaja, lantas ia menggugurkan hak *syuf`ah* tersebut. Tetapi kemudiannya syer tersebut dijual pada ramai orang dan *syaf`i* berhak mengekalkan hak *syuf`ah* tersebut."⁴⁰

Al-Dus *uq`i* juga juga memberikan hak kepada *syaf`i* untuk membatalkan hak *suf`ah* tersebut jika berlaku kesilapan pada individu dan bilangan individu.

(iii) Pandangan Ulama Sy *afi`i*

Imam Nawaw *i* menyatakan:

"Jika seseorang menipu pada menentukan seseorang penjual seperti ia berkata: "Zaid yang menjual tetapi sebenarnya Omar atau seorang penjual berkata: "Aku jual untuk diri atau tetapi sebenarnya untuk orang lain (wakil), atau ia dijual kepada dua orang tetapi sebenarnya seorang sahaja atau sebaliknya. Keadaan sedemikian tidak boleh membatalkan hakya kerana mempunyai tujuan yang berbeza."⁴¹

Imam Nawawi juga menitikberatkan hak *syaf`i* untuk menentukan siapa yang lebih layak untuk memiliki harta *suf`ah*.

(iv) Pandangan Ulama Hanbal *i*

Ibn Qudamah berkata:

"Atau seorang pembeli sesuatu barang untuk dirinya tetapi ia membelikannya untuk orang lain, atau sebaliknya iaitu ia membeli barang untuk orang lain tetapi sebenarnya untuk

dirinya sendiri, atau ia membeli sesuatu untuk seseorang seperti Zayid tetapi sebenarnya ia membelinya untuk orang lain. Keadaan sedemikian disebabkan seseorang itu rela berkongsi sesuatu dengan seseorang tetapi tidak dengan orang lain, atau seseorang yang membeli seorang diri tetapi sebenarnya ia berkongsi dengan orang lain atau sebaliknya maka *syuf'ah* masih kekal.”⁴²

Ibn Qudamah berpendapat kerelaan *syaf i'* perlu diperhatikan samada ia rela berjiran dengan seseorang atau tidak dalam pembelian harta *suf'ah*.

3.4. *Ghalat* Pada Harga Barang

Ghalat pada harga barang adalah natijah dari kejahilan terhadap harga sesuatu barang. Contohnya seorang yang menggambarkan sesuatu barang itu sama dengan barang lain dari segi harga tetapi gambarannya yang sebenar adalah tidak tepat. *Ghalat* pada bahagian ini mempunyai kaitan dengan *al-ghubn* kerana *ghalat* pada harga boleh membawa kepada penipuan.⁴³ Ini sememangnya tidak dapat dinafikan kerana pihak peniaga atau pembeli sememangnya inginkan keuntungan semasa berurusaniaga. Oleh itu huraianya berkait rapat dengan *al-ghubn* kerana *ghalat* pada harga boleh membawa kepada *al-ghubn*.

3.4.1. Definisi *al-Ghubn*

Al-Ghubn dari segi bahasa ialah kurang, lupa atau tipu.⁴⁴ Manakala dari segi istilah ialah pengurangan harga dalam jualan.⁴⁵ Maksud sebenar

definisi ini ialah kekurangan yang berlaku pada salah satu barang tukaran semasa akad dibuat. Orang yang melakukan *al-ghubn* dapat memiliki barang atau harta yang yang dikehendaki pada harga yang dikehendaki.⁴⁶ Manakala orang yang ditipu pula memiliki barang dan harta melebihi dari harga barang yang sebenar. Oleh itu *al-ghubn* adalah ketidakseragaman antara bayaran yang dibuat dan barang yang diterima yang membawa kepada pertukaran yang tidak adil yang dikaitkan di antara harga barang.

3.4.2. Pembahagian *Al-Ghubn*

Al-Ghubn terbahagi kepada dua bahagian.⁴⁷ Pertama, *al-ghubn al-f ahisy* ialah harga yang melebihi dari kadar asal yang ditetapkan. Kedua, *al-ghubn al-yas ir* iaitu kadar yang setara atau kurang pada barang.

Ulama berselisih pendapat mengenai kadar terbanyak dan minima *al-ghubn*. Pendapat mereka ini boleh dibahagikan kepada dua pendapat iaitu aliran yang statik dan aliran felaksibal.

Aliran yang pertama didokongi oleh Muhammad bin Husin al-Sahiban i, al-Balkh i dari ulama Hanaf i,⁴⁸ satu pendapat yang terpilih oleh ulama Baghdad di kalangan ulama Malik i⁴⁹ dan merupakan satu pandangan dari ulama Hanbal i.⁵⁰ Tetapi mereka juga masih berselisih pendapat kadar tertinggi *al-ghubn al-f ahisy* dan *al-ghubn al-yas ir*. Ada yang menyatakan *al-ghubn al-f ahisy* ialah tiga peratus, empat peratus,

lima peratus dan enam peratus. Manakala kadar *al-ghubn al-yas ir* ialah kurang dari jumlah tersebut.

Aliran yang kedua pula didokongi oleh ulama Hanaf ⁱ dalam kitab *Ẓ ahir al-Riw āyah*,⁵¹ satu pendapat dari ulama Malik ⁱ ⁵² dan satu pendapat yang sah dari ulama Hanbal ⁱ.⁵³ Mereka tidak menentukan kadar *al-ghubn al-f āhisy* dan *al-ghubn al-yas ir* yang tetap tetapi mereka menyerahkan kepada adat dan kebiasaan ahli perniagaan dan perdagangan. Perkara ini diperkatakan oleh ulama Hanaf ⁱ:⁵⁴ "*Al-Ghubn al-f āhisy* ialah nilai yang tidak termasuk pada perkiraan para peniaga yang biasa melakukan nilai tersebut."

Manakala Hatt āb menyatakan bahawa:⁵⁵

"Ulama berselisih pendapat mengenai kadar yang menjejaskan akad, sesetengah mereka menyatakan tiga peratus atau lebih, sesetengah pula menyatakan tidak ada had, tetapi pendapat yang relevan adalah merujuk kepada kebiasaan dan adat para peniaga."

Oleh itu pendapat yang kedua ini merupakan pendapat yang sesuai dengan perkembangan masa dan situasi ekonomi dan sosial masyarakat yang selalu berubah. Pandangan ini tidak bercanggah dengan syarak kerana tidak ada nas yang menetapkan kadar tersebut. Manakala adat pula merupakan salah satu sumber hukum dalam Islam.⁵⁶ Terdapat satu kaedah fiqh Islam yang menyebut bahawa "*Adat Sebagai Satu Hukum*."⁵⁷

Berdasarkan dua pembahagian di atas telah menimbulkan perselisihan di antara ulama mengenai definisi dan maksud sebenar *al-*

ghubn. Pendapat mereka boleh dibahagikan kepada dua iaitu *al-ghubn* ialah berserta dengan *al-taghr īr* dan *al-ghubn* ialah tidak mempunyai unsur *al-taghr īr* bahkan ada unsur *ghalat* sahaja.

Pendapat pertama merupakan pendapat dalam mazhab Hanaf ī, Sy āfi' ī dan Hanbal ī. Pendapat yang kedua pula didokongi oleh mazhab Malik ī.

3.4.3. *Al-Ghubn* Berserta Dengan *al-Taghr īr*

(i) Pendapat Ulama Hanaf ī

Terdapat teks yang menyokong pendapat golongan yang pertama dari ketiga-tiga mazhab.

Penulis *Al-Bahr al-R ā'iq* menyatakan:⁵⁸

“ Dalam kitab *Kh āniyyah* sesiapa yang membeli sesuatu barang dan ditipu dengan dengan begitu banyak maka ia boleh mengembalikan barang tersebut kepada penjual mengikut hukum *al-ghubn*. Tetapi dalam masalah ini terdapat dua riwayat iaitu: pertama satu fatwa yang menyatakan bahawa barang tersebut perlu dikembalikan sebagai ihsan kepada manusia yang mengalami keadaan sebegini. Hukum ini disebut oleh al-Jasshas dan merupakan pendapat yang menjadi pilihan Abu Bakar al-Zarjar ī dan Q ād ī al-Jal āl. Pendapat ini merupakan yang banyak diriwayatkan dalam kitab *al- muda rabah*. Kedua, pendapat setengah ulama Hanafi menyatakan tidak perlu dikembalikan barang tersebut atau penjual menuntut supaya dikembalikan barang tersebut. Tetapi jika penjual ditipu oleh pembeli maka penjual berhak menuntut supaya diserahkan kembali barangnya. Jika pembeli ditipu oleh penjual pula ia berhak mengembalikan barang tersebut kepada penjual. Jika penjual menyatakan kepada pembeli harga barang ini sedemikian dan dibeli oleh seseorang. Tetapi selepas itu jelas menunjukkan harga yang sebenar adalah lebih murah maka

pembeli boleh mengembalikan barang tersebut. Tetapi jika harga yang sebenar juga sama, maka tidak perlu dikembalikan kepada penjual. Pendapat ini merupakan fatwa dari Sadr al-Islam. Jika ia tidak ditipu oleh penjual tetapi terdapat tanda-tanda penipuan, maka barang tersebut boleh dikembalikan. Dalam kitab *Khaz anah al-Fatawā* menyatakan bahawa penipuan melalui *al-ghubn al-fahisy* tidak perlu dikembalikan menurut pandangan dalam mazhab. Manakala fatwa Abu Bakar al-Zaranjarī menyatakan perlu dikembalikan barang tersebut.⁵⁹

Dalam *Majmu'ah Rasā'il Ibn 'Abidīn* menyebut:⁶⁰

“ Ketahuilah bahawa tidak perlu dikembalikan disebabkan *al-ghubn al-fahisy* dalam *Zāhir al-Riwāyah*. Pendapat ini, merupakan fatwa secara mutlak oleh sesetengah ulama Hanafi seperti dalam *al-Khāniyyah*. Kemudian beliau berkata: “Difatwakan supaya dikembalikan barang tersebut. Pendapat ini merupakan pendapat terbanyak dalam riwayat mengenai *al-mud'arabah*.” Kemudian beliau menambah: “Jika pembeli menipu penjual atau penjual menipu penjual atau dengan adanya bukti penipuan maka barang tersebut perlu dikembalikan, jika tiada ciri-ciri di atas maka tidak perlu dikembalikan.”

Fatwa ini juga digunakan oleh Sadr al-Syārī⁶¹ dan orang lain.

Berdasarkan pendapat-pendapat ulama Hanafī jelas menunjukkan bahawa *al-ghubn al-fahisy* apabila ada *taghrīr* maka barang tersebut perlu dikembalikan tetapi jika tidak ada elemen *taghrīr* maka tidak perlu dikembalikan barang tersebut. Permasalahan di atas tidak boleh berlaku pada harta orang yang ditahan untuk menguruskan hartanya sendiri, harta wakaf dan harta baitulmal.

(ii) Pendapat Ulama Syāfi'ī

Dalam *Nih āyah al-Muht āj*, Imam al-Ramlī menyatakan:⁶¹

“Berlaku perselisihan pada pakaian khusus yang dipakai yang direka oleh pakar fesyen sepertimana jika seseorang membeli kaca yang disangkanya permata dengan harga permata kerana kelalaian beliau, dan pendapat yang ditetapkan meskipun kurang disenangi oleh Ibn ‘Abd Salām bahawa hakikat sebenar kerelaan yang disyaratkan untuk mewujudkan satu urusaniaga yang sah tidak mengambilkira aspek kelalaian.”

Dalam *Hāsiyyah al-Syubr āmāl i*, Imam ‘Alī al-Syubr āmāl i menyatakan:⁶²

“Maksud yang disangkanya permata ialah tidak dikira jika penjual berkata kepada pembeli ini merupakan permata. Dalam keadaan ini perlu *khiyār*. Tetapi berbeza jika pembeli pula membeli dalam keadaan hendak menipu atau penjual menambah harga barang sedangkan tidak langsung mempunyai ciri-ciri barang-barang itu samada pada sifat dan zat barang. Jika penjual memberitahu bahawa kaca tersebut adalah permata dengan meletakkan ciri-ciri permata pada kaca tersebut untuk mengabui mata pembeli maka barang tersebut lebih utama dikembalikan.”

(iii) Pendapat Ulama Hanbalī

Terdapat tiga bahagian *khiyār al-ghubn* dalam mazhab Ahmad bin Hanbal yang kesemuanya mempunyai unsur *taghrīr*⁶³ iaitu pertama, jualbeli *talaqqī al-rukban*, kedua, *al-najsy* dan ketiga jualbeli *al-mustarsāl* atau *istārsāl* iaitu jualbeli yang tidak diketahui harganya, samada oleh pembeli ataupun penjual dan tidak dapat dibuat penilaian atau

anggaran. Pembeli ini berhak *khiy ar* jika ia kerugian yang lebih dari biasa.⁶⁴

3.4.4. *Al-Ghubn* Yang Mempunyai Unsur *Ghalat*

Pendapat ini dipelopori oleh mazhab Malik \bar{i} . Terdapat beberapa cara terhadap *al-ghubn* dalam perniagaan yang disebabkan kejahilan dengan nilai barang.

Abu Amr \bar{u} berkata:

“Orang yang mengalami *al-ghubn* dalam jualbeli secara al-salam dan *istisn a* iaitu satu akad yang dilakukan bersama seorang tukang untuk membuat suatu kerja tertentu yang menjadi tanggungan ke atas dirinya, ataupun suatu akad untuk membeli sesuatu yang akad dibuat oleh tukang berkenaan dan bahan serta kerja dari orang yang diberi tempahan⁶⁵ boleh menuntut *khiy ar* pada barang tersebut.”

Al-Mat \bar{i} \bar{i} berkata:

“Ulama Baghdad berselisih pendapat dalam permasalahan ini. Setengah mereka berpendapat jika pembeli menambah satu pertiga dari harga barang atau lebih maka jualbeli dikira sebagai fasakh, begitu juga halnya jika penjual menjual dengan harga yang kurang dari satu pertiga mengikut harga asal barang tersebut. Pendapat ini merupakan pendapat Qadi Abu Muhammad dan ulama lain. Manakala al-Mat \bar{i} \bar{i} pula berpendapat perkara ini perlu dilihat kepada orang yang mendakwa bahawa ia tidak mengetahui *al-ghubn*. Jika ia mengetahui *al-ghubn* tersebut, perkara ini perlu dirujuk kepada hakim untuk diijtihad.”⁶⁶

Dalam *H asiyah al-Dus uq i* menyatakan:

“Al-Mat \bar{i} \bar{i} menyatakan bahawa setengah ulama Baghdad berkata jika pembeli menambah tiga peratus atau lebih dari harga barang maka ia boleh difasakhkan. Begitu juga kalau

ia dikurangkan tiga peratus atau lebih. Perkara ini boleh difasakhkan jika ia tidak mengetahui hal sebenar dan tidak melebihi dari setahun. Hukum ini merupakan fatwa dari al-Mazirī, Ibn Arafah, Barazilī dan Ibn Lubb. Fatwa ini juga selari dengan Ibn ʿĀsim dalam teks *al-Tuhfah*.⁶⁷

Dalam *Hasiyyah al-ʿAdawī ʿAlā al-Khursyī* menyatakan

bahawa:

“Sesetengah ulama berpendapat *al-ghubn* boleh berlaku atau tidak bergantung kepada tiga perkara: Pertama, bersetuju menggunakan *khiyār* bagi mereka yang tidak mengetahui *al-ghubn*, manakala mereka yang mengetahui perkara tersebut mempunyai dua pendapat. Kedua, barang tersebut perlu dikembalikan jika pembeli memberitahu kepada pembeli bahawa dia tidak mengetahui harga yang sebenar dan penjual memberitahu pula harganya. Tetapi jika ia mengetahui barang dan harga barang, maka ia tidak perlu dikembalikan. Ketiga, sudah pasti berlaku *al-ghubn* pada *istisʿā* dan *al-istimʿān* di mana barang yang menjadi sebagai jaminan.⁶⁸ Contohnya seperti seseorang berkata: “Belilah barang ini dari aku sepertimana juga orang lain membeli dari aku. Tetapi tidak berlaku *al-ghubn* jika berlaku pada keadaan jualbeli dalam bungkusan (*bayʾ muk ayasah*).”⁶⁹

Pandangan-pandangan yang diutarakan oleh ulama Malikī menunjukkan mereka memperluaskan penyelesaian kepada permasalahan ini. Mereka juga menjuruskan *ghalat* dalam permasalahan *al-ghubn* ini dan mengasingkannya dengan permasalahan *al-taghrīr*. Sememangnya *al-taghrīr* dan *al-ghubn* mempunyai pendekatan dan konsep yang berbeza. Walaubagaimanapun mereka menetapkan tiga syarat untuk melaksanakan *khiyār*:⁷⁰ Pertama, *al-ghubn* tersebut merupakan *al-ghubn* yang *fahīsy*.

Kedua, orang yang ditipu tidak mengetahui perkara tersebut dan kesilapan berlaku pada harga barang. Ketiga, dakwaan dibuat dalam jangkamasa setahun.

3.5 *Ghalat* Pada Hukum-hakam Syariah

Dalam prinsip hukum Islam tidak ada istilah kejahilan terutama yang melibatkan hukum-hakam seperti haram dan wajib. Kejahilan tidak dianggap sebagai satu keuzuran yang dimaafkan tetapi ada juga kejahilan yang diterima oleh Islam dan dimaafkan.⁷¹ Para fuqaha' menegaskan kepada mereka yang melibatkan diri dalam urusan jualbeli perlu memahami hukum-hakam dan syarat berjualbeli. Contohnya dua orang yang melakukan akad jualbeli tidak memegang barang seperti yang disyaratkan maka tersebut dikira sebagai fasid meskipun mereka tidak mengetahui hukum tersebut.⁷²

Oleh itu seseorang yang ingin menceburkan diri dalam bidang perniagaan perlulah mengetahui hukum halal, haram, syarat-syarat dan selok-belok berniaga. Begitu juga dengan pembeli, sekurang-kurangnya ia mengetahui hukum-hakam yang penting dalam jualbeli. Situasi ini perlu untuk mengelakkan *ghalat* berlaku pada harga barang.

Tetapi terdapat juga pengecualian dalam permasalahan kejahilan ini yang dikira sebagai satu keuzuran dan dimaafkan. Islam memaafkan kejahilan dalam keadaan yang tidak dapat dielakkan lagi dari segi adat kebiasaan dan bukan disebabkan kecuaiian.⁷³ Terdapat juga sedikit pengecualian dalam permasalahan akad seperti ulama Syafi'i menganggap

kejahilan merupakan satu perkara yang boleh dimaafkan dan dikira sebagai suatu keuzuran dalam beberapa permasalahan *khiyār*.

Dalam kitab *Majmūʿ* dinyatakan:⁷⁴

“Jika seseorang itu lambat memulangkan barang dalam sedangkan ia mengetahui keaiban yang ada pada sesuatu barang kemudian dia berkata: “Aku lambat memulangkannya kerana aku tidak mengetahui mempunyai hak tersebut. Kejahilan ini hanya diterima jika pada zaman sebelum kedatangan Islam atau ia tinggal berjauhan dari masyarakat sehingga tidak mengetahui hukum-hakam Islam.”

Imam Syātibī menyatakan dalam kitab *al-Aysbāh wa Nazāʾir*:

“Kejahilan terhadap pengharaman sesuatu perkara yang sudah diterima oleh kebanyakan orang adalah tidak diterima kecuali berada pada zaman awal Islam atau tinggal di pendalaman yang jauh menyebabkan mereka tidak mengetahui hukum tersebut. Keadaan sedemikian tidak memberi faedah kepadanya, contohnya seperti seorang yang mengakui bahawa pembunuhan adalah haram tetapi tidak mengetahui balasan qisas yang akan dikenakan.”⁷⁵

3.6. Kaedah untuk Mengetahui *Ghalat* dalam Akad

Berdasarkan pembahagian *ghalat* di atas menunjukkan bahawa *ghalat* boleh diketahui dengan dua cara iaitu: pertama: melalui ungkapan yang jelas kedua, melalui tanda-tanda dan dalil-dalil.

Ungkapan yang diketengahkan dengan menyebut jenis, sifat barang dan umpamanya. Ia dapat diketahui dengan mudah sahaja tanpa memerlukan *qarīnah* atau tanda-tanda. Tetapi selepas itu barang yang

diberi berbeza dengan barang yang disebutkan. Contoh ini dapat dilihat pada *ghalat* pada jenis barangan seperti seseorang yang menjual batu permata pada seorang yang lain tetapi sebenarnya ia menjual batu kaca. *Ghalat* ini dapat diketahui dengan mudah dan jelas kerana membelakangkan kehendak pembeli.

Melalui *qar inah* dan tanda-tanda adalah berlainan dengan yang pertama kerana bahagian ini tidak dapat diketahui dengan jelas dan mudah dapat tetapi melalui ciri-ciri dan sifat yang sedia ada pada sesuatu barang. Ini dapat dilihat pada jualbeli pada barang yang digemari atau diminati seperti seorang yang membeli seorang hamba yang pandai memasak pada asalnya. Faktor ini merupakan faktor utama yang mendorong pembeli membeli hamba tersebut tanpa menyebut dengan lafaz yang jelas dan mudah difahami. Tetapi jika hamba tersebut sudah melupai segala resepi-resepi tersebut maka pembeli berhak untuk membatalkan jualbeli tersebut.⁷⁶

Rujukan

1. Al-Ba'lī, 'Abd Hamīd Mahmūd, *Dirāsah Muqarrah fī al-Fiqh Islamī wa Muwāzanah bi Qanūn al-Waḍ'ī wa Fiqhihā*, Kaheerah: Maktabah Wahbah, m.s. 209.
2. Al-Sarakhsī, Syamsuddīn, *al-Mabsūṭ*, Beirut: Dārul Makrifah, 1982, jil 13, m.s. 12.
3. Al-Kasānī, Al-'Uddīn Abū Bakar bin Mas'ūd, *Bad' al-San'at*, Kaheerah: Percetakan al-Āsimah, jil 6, m.s. 2999.
4. Al-Sarakhsī, Syamsuddīn, *Op.cit.*, jil 13, m.s. 12.
5. *Harawī* ialah disandarkan kepada sebuah negeri di Khurasan yang bernama Harah. Oleh itu maksud harawī di sini ialah pakaian yang dihasilkan di negeri tersebut. Rujuk, Jabrān Mas'ūd, *Al-Ra'iq*, Beirut: Dārul al-Ilmi lil Malāyīn, 1986 cet ke 5, jil 2, m.s. 1563
6. *Marwī* ialah nama sebuah negeri di Parsi. Maksud marwī di sini ialah pakaian yang dihasilkan dari negeri ini. Rujuk, al-Rāzi, Ahmad, *Mukhtār al-Qamus al-Zahir*, Dār al-'Arabiah li Kitāb, 1983, m.s. 572.
7. Al-Urjandī, Mahmūd, *Fatāwā Khaniyyah*, Beirut: Dārul Ihya' al-Turāth al-'Arabī, (t.t), cet ke 4, jil 2, m.s. 134.

8. Al-Kas ān ī, *Op.cit.*, jil 5, m.s. 140.
9. Ibn Hum ām, Kam āludd īn Muhammad, *Fath al-Qad īr*, Kaherah: Maktabah al-Kubr ā al-Misriyyah 1318 hijrah, jil 5, m.s. 201.
10. Al-Kas ān ī, *Op.cit.*, jil 5, m.s.139- 140.
11. Al-Zayla' ī, 'Uthman bin 'Al ī, *Taby īn al-Haq ā'iq Syarḥ Kanz al-Daq ā'iq*, Kaherah: Maktabah 'Umar Husayn al-Khasy āf, 1313 Hijrah, jil 2, m.s. 23.
12. Al-Zuhayl ī, Dr Wahbah, *al-Fiqh Islam ī wa Adillatuh*, Damsyik: D ārul al-Fikr, cet ke 3, 1989, jil 4, m.s. 426.
13. Al-'Asqal ān ī, Ibn Hajar, *Fath Bar ī 'Al ā Syarḥ al-Bukh āri*, Kaherah: Maktabah al-Kulliyah al-Azhariyyah, 1978, jil 8, m.s. 216.
14. Al-Dus ūq ī, Syamsudd īn Muhammad 'Arfah, *al-Dus ūq ī 'Al ā Syarḥ al-Kab īr*, Kaherah: Maktabah Zahr ān, (t.t), jil 3, m.s. 140.
15. Al-Hatt āb, Ab ī 'Abdullah Muhammad bin Muhammad bin 'Abd Rahm ān, *Maw āhib al-Jal īl li Syarḥ Mukht ār al-Khal īl*, Beirut: D ārul al-Fikr, 1978, jil 4, m.s. 466.
16. *Ibid.*
17. Al-Zuhayl ī, *Op.cit.*, jil 4, m.s. 172.

18. Al-Nawaw ī, Ab ū Zakariyy ā Mahyudd īn bin Syaraf, *al-Majm ū*,
Madinah Munawwarah: Maktabah al-Salafiah, (t.t), jil 1, m.s. 513.

19. *Ibid.*

20. Al-Bah ūt ī, Mans ūr bin Y ūnus, *Kasyasy āf Qin ā*, Beirut: D ārul
al-Fikr, 1982, jil 3, m.s. 165.

21. Ibn Hazm, Ab ū Muhammad `Al ī bin Ahmad, *al-Muhall ī*, Kaherah:
D ārul al-Tur āth al-`Arabiah, (t.t), jil 8, m.s. 439.

22. Al-Zuhayl ī, Wahbah, *Op.cit.*, jil 4, m.s. 237.

23. Ibn Hum ām, *Op. cit.*, jil 5, m.s. 206.

24. Al-Mirgh īn ān ī, *al-Hid āyah Syarh Bid āyah al-Mubtad ī*, Ab ū
Hasan `Al ī bin Ab ū Bakar, Kaherah: Maktabah al-Kubr ā al-Misriyyah,
1318 Hijrah, jil 5, m.s. 206.

25. *Ibid.*

26. Al- Thah āw ī, Muhammad `Al ī bin `Al ī, *Kasyasy āf Mustal āf āt
al-Fun ūn*, Beirut: Maktabah Kyayats 1966 , jil 4, m.s. 224

27. Dam ād Afand ī, *Majma` al-Anh ār f ī Syarh Multaq ā al-Abha r*,
Beirut: D ārul Ihya' al-Tur āth al' Arab ī, jil 2, m.s. 60.

28. Al-Kas ān ī, *Op.cit.*, jil 6, m.s. 2999.

29. Ibn Hazm, *Op.cit.*,
30. Ibn `Ābidīn, Muhammad Amīn. *Ḥ̣ asīyyah Radd al-Muktḥ ar*,
Kaherah: Maktabah Halabī, cet ke 2, 1966, jil 5, m.s. 58.
31. Al-Mirdāwī, `Alā`uddīn `Alī bin Sulaimān, *Al-Inṣ āf*, Kaherah:
Ihya' Turāth al-`Arabī, cet ke 2, 1980, jil 4, m.s. 340.
32. Al-Tanūhī, Sahnūn Ibn Sa`īd, *al-Mudawwanah al-Kubrā*,
Beirut: Dārul Sādir, (t.t), jil 10, m.s. 286.
33. Al-Syirāzī, Abū Ishāq Ibrāhīm, *al-Muhadhahab*, Kaherah:
Maktabah Halabī, cet ke 2 1976, jil 1, m.s. 278.
34. Ibn Qudāmāh, Abū `Abdullah, *al-Mughnī*, Riyadh: Maktabah
Riyadh al-Hadīthah, 1971, jil 4, m.s. 171.
35. Al-Zuhaylī, Dr Wahbah, *Op. cit.*, jil 4, m.s 241.
36. Sanhūrī, `Abd Razzāq Ahmad, *Maṣ̣ ādir al-Ḥ̣ aqq*, Dārul Nahdah
al-`Arabiah, jil 2, m.s. 110.
37. *Ibid*, jil 2. m.s. 127.
38. Al-Danīrī, al-Sayyid Nas`aṭ Ibrāhīm, *al-Tar āḍ ī f ī`Uq ūd al-
Mub ādal āt al-M āliyyah*, Dārul al-Surūq, 1982, m.s. 443.

39. Al-Sarakhs ī, *Op.cit.*, jil 14, m.s. 105.
40. al-Dus ūq ī, *Op.cit.*, jil 3, m.s. 487.
41. Al-Nawaw ī, Ab ū Zakariyy ā Mahyudd īn Ibn Syaraf, *Rawḍah al-Ṭalīb īn*, al-Maktab al-Islam ī (t.t), jil 5, m.s 109.
42. Ibn Qud āmah, *Op. cit.*, jil 5, m.s. 372.
43. Al-Mahmahs ān ī, Subh ī, *Nazariyy āt al-` Āmmah lil M ūjib āt al-`Uq ūd*, Beirut: D ārul al-Mal āy īn, cet ke 2, jil 2, m.s. 422.
44. Al-Zubayd ī, Muhammad Murtad ā, *T āj al- `Ar ūs*, Beirut, D ārul S ādir, 1966, jil 9, m.s. 293.
45. Ibn Nujaym, Zainudd īn bin Ibrah īm, *al-Bahr al-R ā'iq*, Pakistan: Maktabah M ājidiyyah (t.t), jil 6, m.s. 115.
46. Al-Mahmahs ān ī, Subh ī, *Op.cit.*, m.s. 432.
47. *Ibid*, jil 2, m.s. 436.
48. Q ād ī Samawanah, Mahm ūd bin Isr āel, *J āmi` al-Fus ūlāiyn*, Kaherah: Maktabah Bul āq, 1300 Hijrah jil 2, m.s. 23.
49. Al-Ḥatt āb, *Op. cit.*, jil 4, m.s. 471.
50. Al-Mird āw ī, *Op.cit.*, jil 4, m.s. 394-395.

51. Ibn Nujaym, *Op. cit.*, jil 6, m.s. 115.
52. Al-Dus ūq ī, *Op.cit.*, jil 3, m.s. 140.
53. Al-Mird āw ī, *Op. cit.*, jil 4, m.s. 394.
54. Ibn ` Ābid īn, *Op. cit.*, jil 5, m.s. 143.
55. Al-Hatt āb, *Op. cit.*, jil 4, m.s. 468-469.
56. Dr Husayn Ham ād Hasan, *al-Madkhal f ī Dir āsah al-Fiqh al-Islam ī*, Kaherah: D ārul Nahdah al-`Arabiah, 1972, m.s. 213.
57. Al-Zarq ā', Ahmad bin Muḥammad, *Syarḥ al-Qaw ā'id al-Fiqhiyyah*, Damsyik: D ārul al-Ilmi, cet ke 3, 1993, m.s. 219.
58. Ibn Nujaym, *Op. cit.*, jil 6, m.s. 115- 116.
59. *Ibid.*
60. Muhammad Afand ī, *Majmu'ah Ras ā'il Ibn ` Ābid īn*, Beirut: D ārul Ihya' al-Tur āth al-`Arab ī, (t.t), jil 2, m.s. 68.
61. Al-Raml ī, `Umar bin Ab ī Abb ās Ahmad bin Hamzah bin Syih ābudd īn, *Nih āyah al-Muḥt āj Il ā Syarḥ Minh āj*, Kaherah: Maktabah Halab ī, 1938 jil 4. m.s. 74.

75. Al-Sy atīb ī, Jal aludd īn, *Al-Asyib āh wa al-Naz ā'ir*, Beirut: D arul al-Kutub al-Ilmiyyah, 1983, m.s. 200

76. Al-Kas an ī, *Op. cit.*, jil 7, m.s. 3321.